

## Sémiotique de la culture et théorie des textes

Roland Posner

Volume 21, numéro 3, hiver 1989

La culture et ses signes

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/500878ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/500878ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Posner, R. (1989). Sémiotique de la culture et théorie des textes. *Études littéraires*, 21(3), 157–175. <https://doi.org/10.7202/500878ar>

### Résumé de l'article

Quelques concepts fondamentaux Pour une nouvelle définition du texte: communication, signification et indication. Comportement intentionnel et non intentionnel: artefacts, instruments et textes. Histoire du concept de texte et ses trois phases de généralisation : l'énonciation verbale orale, la séquence de signes codés et la réplique de signe. La culture comme ensemble de textes.

# SÉMIOLOGIQUE DE LA CULTURE ET THÉORIE DES TEXTES

---

*roland posner*

---

« Une culture, c'est un ensemble de textes », disent Lévi-Strauss<sup>1</sup>, Barthes<sup>2</sup>, Lotman et Piatigorsky<sup>3</sup> et bien d'autres qui travaillent dans leur tradition<sup>4</sup>.

Mais quel sens faut-il donner à une telle proposition ? Si l'on emploie le mot « texte » au sens reçu comme ensemble de signes verbaux, elle est évidemment fautive : une culture ne comprend pas seulement des ensembles de signes verbaux<sup>5</sup>, elle consiste :

- en institutions et en rituels (culture sociale) ;
- en artefacts et en pratiques (culture matérielle) ;
- en mentefacts et en conventions (culture mentale).

Rituels, pratiques et conventions doivent être appris par chaque nouveau membre d'une culture et sont transmis d'une génération à l'autre après une modification créatrice<sup>6</sup>. Mais cette transmission peut s'effectuer tout à fait sans signes verbaux. Il y a eu des cultures avant le langage, et les sociétés de primates décrites par les éthologues<sup>7</sup> nous montrent que de telles cultures existent même aujourd'hui.

Pour éviter une falsification directe de la thèse initiale, on a donné diverses significations métaphoriques variables au mot

« texte » ; elles sont bien caractérisées par I.-P. Winner<sup>8</sup>. Mais une telle procédure n'est pas une solution satisfaisante parce qu'elle risque de retirer à la thèse initiale son statut de scientificité. La thèse cesse d'être suffisamment déterminée pour être examinée à l'aide de procédés empiriques ; et elle cesse d'être assez précise pour pouvoir être différenciée à des fins d'explications et de prédictions quant à l'évolution des cultures actuelles.

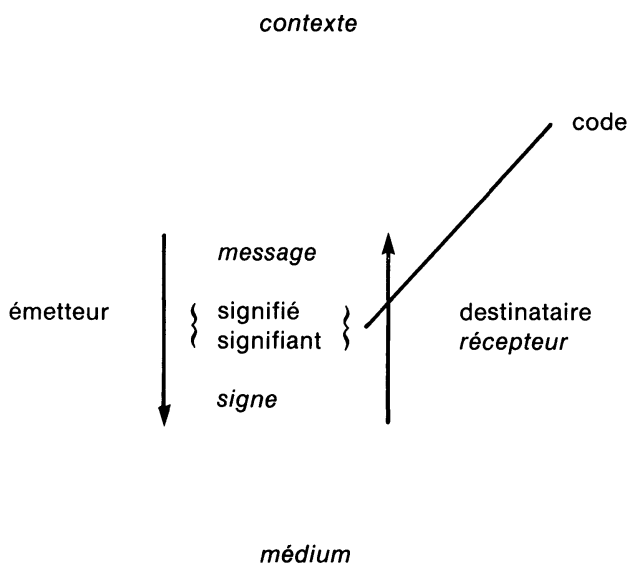
Que faire ? Puisque la thèse selon laquelle une culture est un ensemble de textes s'est montrée extrêmement stimulante, nous proposons de redéfinir le mot « texte » en correspondance avec son utilisation dans les théories de la culture de Lévi-Strauss, Barthes et Lotman<sup>9</sup>. Employé d'une manière non métaphorique et bien déterminée, ce terme nous permettra d'établir la sémiotique de la culture sur une base empirique qui nous rendra capables de passer des approches descriptives aux approches explicatives et nous permettra de faire des prédictions.

Comment commencer ? Afin d'obtenir une base conceptuelle pour la redéfinition visée, il nous faut rappeler quelques concepts fondamentaux de sémiotique.

## 1. Communication, signification et indication

La sémiotique traite de la sémiose et une sémiose est habituellement définie comme un procès qui comprend les composantes suivantes : Un *émetteur* ayant l'intention de transmettre un *message* à un *destinataire* s'assure de ce qu'il est relié à lui par un *médium*. Il choisit un *code* approprié et en sélectionne un *signifié* qui inclut le message prévu. Puisque le signifié est relié par le code à un *signifiant* correspondant, l'émetteur produit un *signe*<sup>10</sup> qui réalise ce signifiant.

Si tout se déroule comme prévu par l'émetteur, le destinataire perçoit le signe par le médium et le considère comme une réalisation du signifiant qui le réfère au signifié sur la base du code. Il reconstruit alors le message à partir du signifié grâce au contexte d'une situation donnée.



*Schéma 1* : Les composantes de la sémiologie

(Les termes dénotant les composants dont la présence est nécessaire et suffisante pour qu'ait lieu une sémiologie sont en italiques. La flèche placée à gauche désigne la séquence des choix de l'émetteur et celle placée à droite désigne les choix du destinataire.)

Comme exemples de sémiologies comprenant toutes les composantes mentionnées, citons la production et la compréhension d'une énonciation verbale <sup>11</sup>, la transmission d'un message par une gestuelle emblématique <sup>12</sup>, ainsi que le fonctionnement et la perception des signaux de circulation <sup>13</sup>. Les sémiologies de ce type sont appelées « communication » par Buyssens <sup>14</sup> et Mounin <sup>15</sup> et « actes sémiotiques » par Prieto <sup>16</sup>.

Pourtant il nous faut aussi prendre en considération des sémiologies dépourvues d'émetteur quand le destinataire n'est qu'un simple récepteur, comme c'est le cas lorsque quelqu'un considère un état donné comme un symptôme d'un autre état de choses. Donnons en exemple les points rouges sur la peau que le médecin considère comme les signes d'une rougeole, ou bien la silhouette d'une personne en jupe considérée par

les Européens comme signe pour une femme. Dans ces cas de figure nous avons aussi un médium (la lumière) véhiculant un signe (la rougeur de la peau, la forme de la silhouette) qui entraîne un signifiant (le dessin des points rouges, la jupe) ; il y a un code mettant le signifiant en corrélation avec un signifié (« rougeole », « femme ») qui constitue, dans le contexte donné, la base pour en inférer le message (« l'organisme à la peau rouge a la rougeole », « cette silhouette est celle d'une femme »). Mais il n'y a pas de production intentionnelle de signes ici parce qu'il n'y a pas d'émetteur.

En complément aux sémioses dépourvues d'émetteur, il nous faut examiner les sémioses fonctionnant sans code. Ce sont les cas pour lesquels il n'y a pas de connexion standard (conventionnelle ou innée) entre un signifiant et un signifié pouvant intervenir lors de l'interprétation du signe. Comme exemples de sémioses dépourvues de code, citons le bruit de crissement dans une salle de conférence qui est interprété par l'auditoire comme signe d'un microphone branché ; ou bien une personne qui, traversant la grand-rue, est considérée par un conducteur placé dans une rue latérale comme signe de l'absence de fluidité du trafic dans cette partie de la grand-rue. Pour ces cas de figure nous avons un médium (l'air dans la salle de conférence ; la lumière dans la rue), un signe (le bruit de crissement, le fait que la personne traverse la grand-rue), un message (« le micro est branché », « le trafic n'est pas fluide dans la grand-rue »), des récepteurs (l'auditoire, le conducteur placé dans la rue latérale) et un contexte (la conférence, le carrefour) ; mais il n'y a pas d'émetteur et pas de code préexistant qui relierait de manière systématique les signifiants aux signifiés.

Un émetteur et un code ne s'impliquent pas mutuellement. Il existe des sémioses dépourvues d'émetteur qui fonctionnent sur la base d'un code, comme dans l'exemple du médecin qui diagnostique une maladie à partir de certains symptômes, voire lorsque nous rangeons un vêtement abandonné dans la catégorie des jupes ou dans celle des smoking. D'autre part, il existe des sémioses dépourvues de code, mais intentionnellement et ouvertement produites par des émetteurs en vue de transmettre un message, tel le jeune homme qui est mis en présence d'une femme à qui il arrive de le regarder et qui imite l'un de ses mouvements fortuits en vue d'exprimer ouvertement son attirance pour elle.

Sans plus de précisions nous pouvons donc définir les types de sémiotose suivants :

1. Si une sémiotose comprend un émetteur qui produit intentionnellement et ouvertement un signe afin de permettre au destinataire de recevoir son message, ce signe est un signe communicatif ; et si le destinataire reçoit le message, le procès qui en résulte est appelé *communication*. Il peut y avoir communication sans signifiants et sans signifiés, mais non sans émetteurs, destinataires, signes et messages.
2. Si une sémiotose comprend un code (une connexion standard entre signifiant et signifié), le signe en question est un signe à signifiante codée (signe signifiant) et le procès qui en résulte est appelé *signification*. Il peut y avoir signification sans émetteurs et sans destinataires, mais non sans messages de signes, sans signifiants, signifiés et récepteurs.
3. Si une sémiotose ne comprend aucun code, le signe en question est un indice et le procès qui en résulte est appelé *indication*. Il peut y avoir indication sans signifiants et sans signifiés, mais non sans signes, sans messages et sans récepteurs.

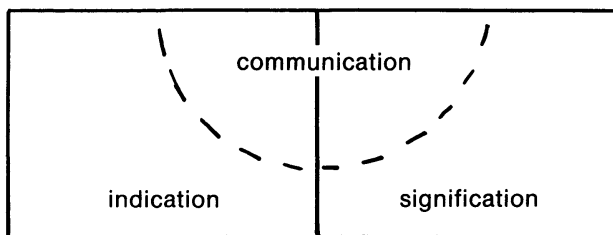
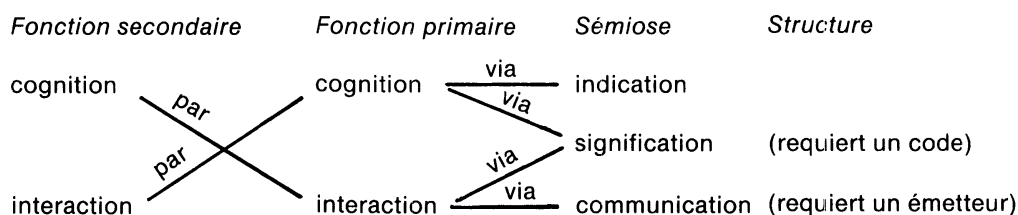


Schéma 2: Les types de sémiotose et leurs relations

Comme l'indique le schéma 2 et comme l'explicitent les exemples ci-dessus, les signes signifiants peuvent se réaliser sans émetteur, mais l'émetteur peut faire usage de signes signifiants dans le but de communiquer un message. Cela est aussi vrai pour les indices. Ils forment la base des sémiotoses les

plus élémentaires chez les êtres humains et chez les primates, mais ils jouent aussi un rôle dans les sémiotiques les plus complexes, comme dans l'interaction verbale (orale ou écrite) en matière législative et littéraire où ils se manifestent par des rapports avec les signes signifiants et communicatifs. Néanmoins, l'indication est le plus simple parmi les trois types de sémiotique en ce qu'elle ne nécessite qu'un minimum de description, comprenant uniquement les cinq composantes dont les termes se trouvent soulignés dans le schéma 1.

L'objectif de l'usage des signes dans une sémiotique est souvent considéré comme étant soit la connaissance, soit l'interaction. Lorsque quelqu'un produit ou interprète quelque chose comme signe communicatif, il vise en premier lieu l'interaction ; lorsqu'il considère quelque chose comme un indice, il vise en premier lieu la cognition ; seuls les signes signifiants semblent pouvoir parfaitement remplir les deux objectifs. Cela mis à part, il est possible de rechercher la cognition *afin* d'augmenter l'interaction et vice versa. Le schéma 3 nous montre les relations entre les fonctions primaires et les fonctions secondaires des trois types de sémiotique.



*Schéma 3 : Types de sémiotique et leurs fonctions*

## 2. Artefacts, instruments et textes

Quelles sont les relations entre les trois types de sémiotique que nous venons de présenter et le concept de texte que nous voulons définir ? Afin de préciser ces relations il faut distinguer le comportement d'un individu des résultats de ce comportement

et il nous faut tenir compte de la différence entre comportement intentionnel, servant à parvenir à des fins prédéterminées, et comportement non intentionnel. Sur la base de ces distinctions nous pouvons introduire les concepts d'«artefact» et d'«instrument» comme une première étape vers la définition de «texte».

Tout ce qui résulte d'un comportement intentionnel (que le résultat en lui-même soit voulu en tant que tel ou non) peut être appelé «artefact»<sup>17</sup>. Un artefact peut être instantané comme c'est le cas des choses éphémères (à l'exemple des bruits provoqués par une femme marchant avec des chaussures à talons hauts dans la rue), ou bien l'artefact est durable (à l'exemple des traces de pas que cette femme laisserait dans la boue).

Lorsqu'un artefact est utilisé à des fins précises, il devient un *instrument*. Mais tout instrument n'est pas un artefact ; ainsi la branche morte d'un arbre trouvée dans la forêt n'est pas un artefact, mais elle peut être utilisée comme bâton et devenir de cette manière un instrument<sup>18</sup>.

Un objet durable qui est à la fois instrument et artefact est appelé *outil*. Alors que l'on peut trancher sur la base de faits objectifs si un objet donné est un artefact, savoir si c'est un instrument ou un outil pose problème. Cela dépend de l'utilisation qu'on en ferait. Les objets durables peuvent avoir beaucoup d'usages différents, à l'exemple d'une même pierre servant une première fois à enfoncer un piquet dans le sol et une seconde fois à éviter que le linge étendu à sécher ne soit emporté par le vent. Cependant, un instrument durable, artificiellement produit, ne possède habituellement qu'une seule fonction-type standard : la destination en vue de laquelle il a été conçu. De telles destinations sont assignées aux outils par des conventions particulières à une culture, ce qui équivaut à dire que la réponse à la question de savoir si un objet donné est un outil relève de la culture. Quelque chose peut être outil dans une culture et artefact dépourvu de destination dans une autre. Toutes les cultures classifient leurs outils d'après les destinations qu'ils ont, ce qui est illustré par la majorité des termes français désignant des outils : «couperet», «lance», «scie», «tourne-vis», «machine à écrire», etc.

Lorsque quelque chose est un artefact et qu'il a non seulement une destination mais aussi un signifié codé à l'intérieur d'une



culture, nous l'appelons «texte de cette culture». Ainsi, la détermination de quelque chose en tant que *texte* dépend de trois conditions :

1. Il doit s'agir d'un artefact ;
2. Il doit s'agir d'un instrument, c'est-à-dire qu'il doit exister une culture possédant une convention qui lui assigne (au moins) une destination ;
3. Il doit y avoir codification, c'est-à-dire qu'il doit exister une culture à l'intérieur de laquelle est valable un code qui détermine un signifié de cette chose.

Ceci peut être à nouveau illustré par les bruits et les traces de pas. Une suite de bruits produits par des chaussures à talons hauts sera considérée à l'intérieur des cultures occidentales comme signifiant la présence d'une femme et, par là, comme un texte. Dans beaucoup d'autres cultures le même événement peut être considéré tout au plus comme un bruit inhabituel. De même, un trappeur considérera ces traces de pas comme signifiant le sexe, le poids, la vitesse et l'humeur de la personne qui les a produites et par là comme un texte, alors que d'autres n'y verront que des rugosités fortuites du sol. Comme nous le montrent ces exemples, les traces de pas peuvent avoir un signifié, même si ce signifié n'est pas intentionnel. D'un autre côté, laisser des traces de pas peut être volontaire afin de signifier quelque chose aux autres, mais ne pas être porteur de sens pour ceux-ci. Dans les deux cas cependant, les traces en question constituent un texte dans ladite culture s'il existe un code connu à l'intérieur de cette dernière pouvant être utilisé pour guider l'interprétation de ces traces.

Les textes sont toujours le résultat d'un comportement intentionnel, quoiqu'il ne soit pas nécessaire que toutes leurs propriétés soient délibérées. Ils peuvent être produits par un individu, par un groupe fermé ou par une succession d'individus dont chacun modifie le texte produit par ses prédécesseurs. Comparez un individu marchant isolément à un groupe marchant ensemble et à une succession d'individus marchant au même endroit à différents moments et imaginez la manière dont la configuration des traces de pas peut être relevée chaque fois après sa production. Un autre exemple, plus largement discuté, est celui de la Bible, par la manière dont elle a été écrite et par les manipulations dont elle a été plus tard

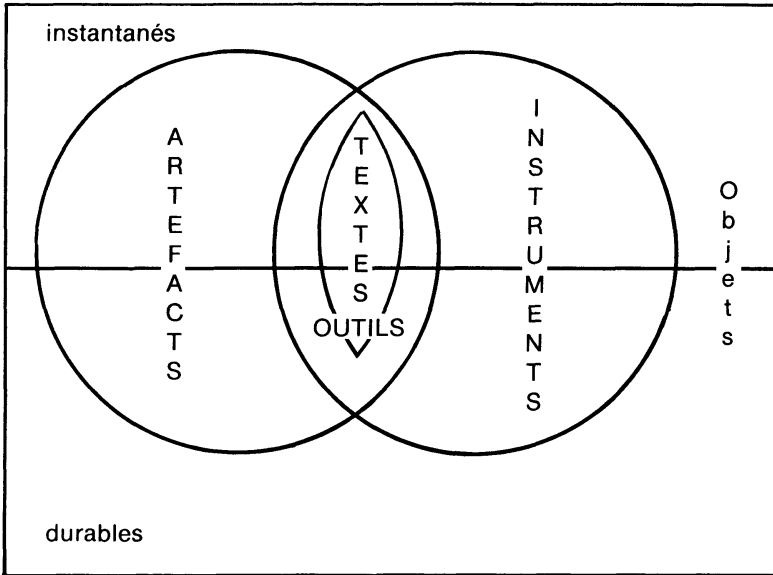


Schéma 4 : Les relations entre artefacts, instruments, outils et textes

l'objet, du fait des différentes institutions qui l'ont prise en charge et étudiée.

Les textes sont des artefacts et les artefacts peuvent être reproduits. De cette manière on obtient deux exemplaires du même type d'artefact. En font partie les produits industriels comme les meubles en plastique, le prêt-à-porter et les véhicules. Lorsqu'un texte en tant que tel est reproduit, ses traits codifiés (c'est-à-dire ses signifiants et ses signifiés) restent inchangés. C'est ce qui permet de dire que votre Bible et la mienne sont le même texte (par exemple si elles sont toutes deux le produit de la première impression de la traduction de Luther). En ce cas, nous faisons la distinction entre mon texte-exemplaire et le vôtre, et nous les mettons en contraste avec le texte-type de l'édition.

### 3. L'histoire du concept de texte : trois phases de généralisation

Quelle est l'utilité d'un concept de texte aussi large, incluant les traces de pas aussi bien que des ensembles de signes verbaux ?

À l'origine, seules les *énonciations verbales écrites* (c'est-à-dire les résultats du procès d'écriture de mots) portaient le nom de « texte » et beaucoup considèrent toujours cette sorte de texte comme le prototype de tous les autres<sup>19</sup>. Néanmoins, le besoin de généraliser s'est manifesté très tôt dans la linguistique, l'ethnologie et l'anthropologie, et la controverse est loin d'être close à ce sujet.

Lors d'une *première généralisation*, largement acceptée aujourd'hui, on a fait abstraction du caractère écrit du texte, de manière à ce qu'une *énonciation verbale orale* (c'est-à-dire le résultat du procès de l'articulation de mots) puisse être appelée « texte ». Dans la terminologie que nous venons de présenter il s'agit d'un artefact instantané au signifié déterminé par un code verbal. Si un tel énoncé est enregistré sur bande, nous obtenons un artefact durable. Comme nous l'avons souligné plus haut, la différence entre artefacts durables et artefacts instantanés est grande : chaque artefact durable peut être utilisé de multiples et différentes façons dans la variété des situations où il se trouve employé et, de ce fait, un texte peut avoir beaucoup de lectures qui peuvent différer avec les changements de contextes. En vue de restreindre le nombre de façons d'utilisation, la destination visée d'un artefact durable tend à être elle-même codifiée. Ceci s'effectue grâce à des formes standardisées d'outils et par le moyen d'*indicateurs de genre* à l'intérieur des textes.

Tout en faisant abstraction de la qualité graphique du texte, la première généralisation lui conservait son caractère verbal. Il en résultait que les textes étaient des *séquences de mots* situés dans le temps ou dans l'espace.

Toutefois, il s'est avéré judicieux d'y ajouter une *seconde généralisation* et de faire aussi abstraction du caractère verbal en nommant « texte » toute *séquence de signes codés*. Vous roulez par exemple sur une route nationale et vous apercevez :

1. Un signe vous commandant de réduire votre vitesse à 80 km/h ;
2. Un signe vous commandant de ne pas dépasser 60 km/h ;
3. Un signe vous avertissant qu'il y a des travaux en cours sur la chaussée ;

4. Un signe vous informant que les deux voies que vous utilisez vont déboucher sur une seule, 400 m plus loin ;

...

Cette séquence de signes non verbaux est elle aussi un texte.

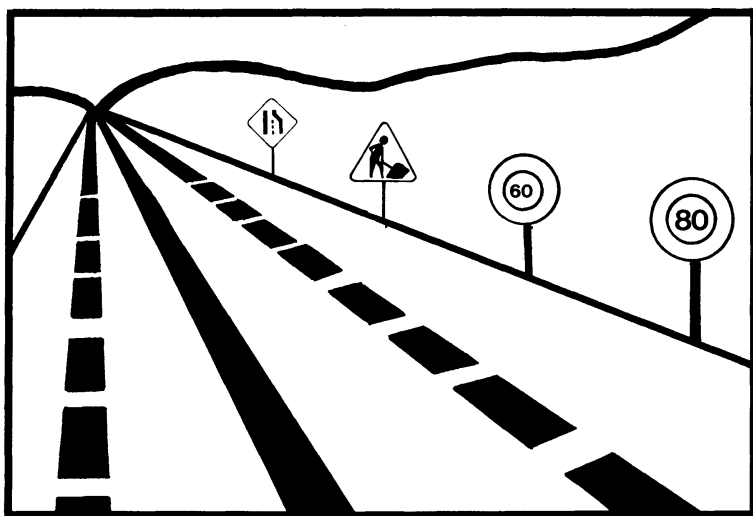


Schéma 5 : Texte constitué d'une séquence de panneaux de signalisation à ordre intrinsèque

Dans l'exemple qui vient d'être donné il existe un parallèle entre la séquence des injonctions et l'ordre dans lequel elles doivent être suivies, mais cela n'est pas forcément une règle. Prenez une séquence de panneaux de signalisation vous informant sur l'orientation des sorties d'un rond-point :

1. Un signe annonçant un rond-point devant vous ;
2. Un signe indiquant la direction d'une sortie immédiatement opposée à celle de l'entrée ;
3. Un signe donnant la direction d'une sortie située immédiatement à droite et à gauche de l'entrée ;
4. Un signe indiquant la direction d'une sortie situé à trois quarts de cercle de l'entrée.

En ce cas, la séquence des signes 2 à 4 est totalement arbitraire et leur permutation ne changerait pas grand-chose au message qui en résulterait. Ainsi, les séquences de signes codés peuvent être intrinsèques comme dans le premier cas ou bien extrinsèques comme dans le second.

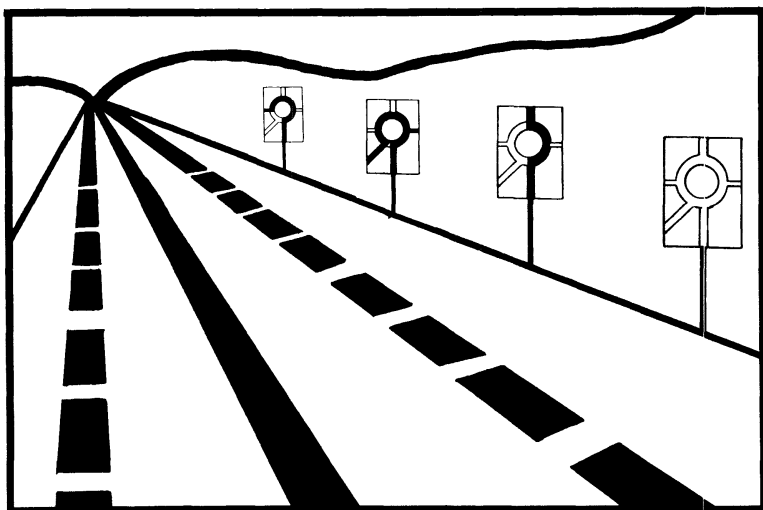


Schéma 6: Texte constitué d'une séquence de panneaux de signalisation à ordre extrinsèque

Si l'information qui est donnée n'a pas d'ordre intrinsèque, elle ne nécessite pas de mise en séquence. Pour le second exemple, la séquence semble être appropriée parce que l'information complexe peut être rendue plus facile d'accès aux conducteurs rapides lorsqu'elle est découpée. Mais pour ce qui est des piétons dans un parc, une information d'un degré de complexité similaire peut être donnée par un seul poteau afin qu'ils puissent la lire dans l'ordre qui leur convient.

#### Bitte beachten



Schéma 7: Poteau d'injonctions dans un parc berlinois

Il semble ainsi convenir de faire abstraction même du caractère de séquence et du caractère discret des signes composant un texte. Cette *troisième généralisation* fait de *tout exemplaire de signe* un texte, qu'il s'agisse d'un signal routier isolé ou bien d'une séquence de signaux routiers, d'un tableau ou d'une sculpture, d'un morceau de musique ou d'une danse.

Puisque tout *texte-exemplaire* peut être reproduit, chaque réplique d'un tableau ou d'une sculpture et chaque nouvelle exécution d'un morceau de musique sont des textes et, qui plus est, on peut les qualifier de textes identiques, c'est-à-dire d'exemplaires d'un même *texte-type*. On peut formuler des textes au sujet de textes-sujets et ainsi, même les partitions musicales sont des textes. Lorsqu'on les reproduit, on obtient plusieurs exemplaires d'un même texte-type décrivant un type d'exécution musicale.

Les trois généralisations précédentes entrent toutes dans le cadre de la définition de « texte » donnée ci-dessus.

#### **4. La culture comme ensemble de textes**

Où nous mène notre définition de « texte » par rapport à la thèse initiale, à savoir qu'une culture est un ensemble de textes ? Si elle est comparée aux trois approches de la caractérisation d'une culture données au début, cette thèse a la plus grande affinité avec la conception de la culture comme *civilisation*, c'est-à-dire comme un ensemble d'artefacts et de pratiques (culture matérielle). Mais même là surgissent des problèmes. Examinons-les donc.

Bien que notre définition n'exige pas qu'un texte soit de caractère verbal, séquentiel et discret, elle postule qu'il soit artefact, instrument et signe codé. Si nous soutenons la thèse qu'une culture est un ensemble de tels textes, n'excluons-nous pas de la culture les outils tels que les couperets, lances, scies, les tourne-vis, marteaux, machines à écrire, les bicyclettes et les voitures ? Ce serait sûrement indéfendable puisqu'en fin de compte les instruments durables créés artificiellement ont toujours formé le centre d'intérêt des anthropologues et ethnologues dans l'analyse de la culture.

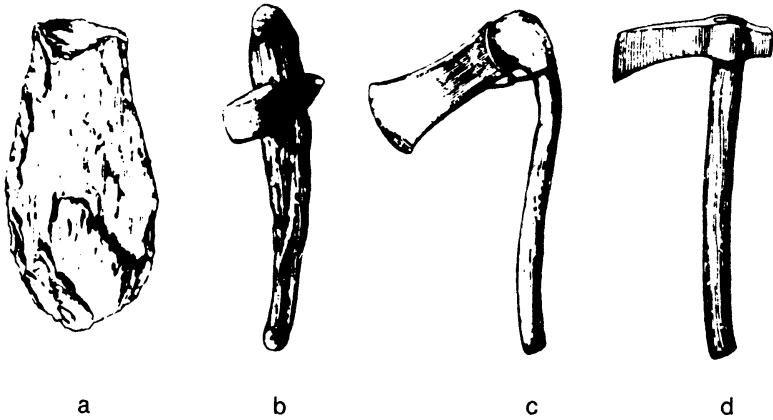
Mais les outils sont-ils réellement exclus ? Comme je l'ai dit plus tôt, les instruments durables tendent à être préservés

d'une utilisation *ad hoc* par le codage de leur destination. Par exemple comparez un couteau et un racloir, c'est-à-dire une pierre avec une carne artificielle pour racler et découper qui a été taillée dans un seul éclat. Si une telle pierre provenant de l'âge de la pierre taillée est dépourvue de carne tranchante, elle ne peut être utilisée pour racler et découper et cela revient à dire que ce n'est pas un racloir. Un mauvais racloir n'est pas un racloir, on ne peut même pas l'identifier en tant que racloir, rien n'indique une telle fonction. Voyez à présent un couteau de l'âge du bronze, c'est-à-dire un instrument avec une poignée et une lame en métal pour couper des matériaux. Les couteaux de l'âge du bronze furent imités dans la pierre par les cultures de l'âge de la pierre polie<sup>20</sup>. Mais bien souvent un tel couteau de pierre ne convenait pas au découpage parce qu'il était trop petit, trop lourd pour sa taille et pas toujours assez aiguisé. C'était donc un mauvais couteau. Il n'en était pas moins reconnaissable comme couteau. Même s'il avait été fait de gomme, nous y aurions vu un couteau. Un couteau en gomme n'est pas utilisable aux fins habituelles d'un couteau, mais nous ne l'en appellerions pas moins « couteau ». Cela est dû au fait qu'il a la forme d'objets utilisés de manière standard comme couteaux. Il est codé comme couteau. Sa forme signifie la destination « couteau ».

Nous pouvons en conclure que le racloir originel de l'âge de la pierre taillée a la fonction de racler sans être doté de propriétés formelles supplémentaires pouvant signifier cette fonction ; que le couteau de l'âge du bronze a la fonction de découper et aussi une forme qui peut signifier cette fonction aux yeux des hommes de l'âge du bronze ; que l'imitation du couteau de l'âge du bronze par les peuples de l'âge de la pierre polie n'a pas la fonction de découper, mais qu'elle a une forme qui peut signifier cette fonction à la fois pour les hommes de l'âge du bronze et pour ceux de l'âge de la pierre polie.

Bref, le couteau de l'âge du bronze et son imitation sont tous les deux des textes alors que le racloir ne l'est pas.

Tous les instruments artificiellement produits qui *signifient leur destination* peuvent être appelés « textes » en accord avec notre définition et, en ce sens, la grande majorité des outils sont des textes. Dans toutes les civilisations connues, les outils signifient leur destination ou n'ont qu'une valeur privée et ne jouent ainsi aucun rôle dans la culture matérielle de la



**Schéma 8 :** L'évolution des haches. a) Hache de pierre taillée, b) hache de pierre polie avec manche de bois, c) hache de bronze avec manche de bois, d) hache de fer avec manche de bois (d'après Oakley, *op. cit.*, p. 18).

société en question. Ainsi, l'affirmation qu'une culture est un ensemble de textes inclut tous les outils socialement pertinents.

Notez cependant que cette approche exclut les artefacts qui ne sont pas instruments, c'est-à-dire qui n'ont pas de destination spécifique (par exemple les traces accidentelles d'un comportement humain), aussi bien que ceux qui n'ont pas de destination standard (par exemple la brocaille, le bruit, les reliefs d'un repas, etc.).

Certains sémioticiens dont David Schneider<sup>21</sup> et Umberto Eco<sup>22</sup> sont d'avis qu'il est inadéquat de ne pas prendre en compte des artefacts dépourvus de destination dans une étude de la culture. Ils soutiennent que tout ce qui a été conceptualisé à l'intérieur d'une société fait partie de sa culture. En ce sens, la conceptualisation ne présuppose pas une formulation verbale ni, en vérité, l'existence d'une unité lexicale ; tout ce qu'elle nécessite, c'est que quelque chose soit un élément d'une catégorie d'objets qui joue un rôle dans une convention de cette société. Sont d'habitude conceptualisés non seulement les outils aux destinations standard, mais aussi les artefacts-types qui n'ont pas de destinations spécifiques ou standard.



Cette approche rend compte de ces parties de la culture matérielle qui sont laissées hors de l'analyse en texte. Mais elle est extrêmement large puisqu'elle affirme tout ce pour quoi la société a un concept comme faisant partie de sa culture. De cette façon, non seulement les bâtons et les autos, mais aussi les oiseaux et les licornes (qui ne sont pas des artefacts dans le sens déjà défini), de même que le nirvâna et les trous noirs dans l'univers feraient partie de notre culture occidentale parce que nous disposons d'un concept — et même d'un concept verbal — pour les qualifier.

En fait, cette manière d'aborder le problème n'est pas une solution pour l'analyse sémiotique de la culture matérielle, mais elle est une approche de la culture mentale qui est à la fois capable de rendre compte de la culture sociale et de la culture matérielle. Les concepts sont des « mentefacts » et si la culture est un ensemble de « mentefacts » gouvernés par des conventions, alors nous n'avons pas à nous occuper des institutions et des artefacts aussi longtemps qu'ils sont recouverts par cet ensemble. Or, cela semble être toujours le cas pour les institutions et les artefacts générés à l'intérieur d'une culture.

Finissons-en donc avec cette discussion en nous interrogeant sur le statut sémiotique des « mentefacts ». Dans le contexte présent, cela ne pose pas un grand problème puisque les « mentefacts » n'existent pour une société qu'à partir du moment où celle-ci a à sa disposition des substrats pour les véhiculer : des signifiants. Notez aussi que les « mentefacts » se manifestent dans des systèmes. Ainsi, les « mentefacts » sont des signifiés dans des systèmes de signifiants et de signifiés, c'est-à-dire des codes. La culture mentale peut donc être considérée comme un ensemble de codes.

Cette conclusion nous donne la clef pour une conception sémiotique unifiée de la culture qui met en relation les trois caractérisations données au début. Une culture est une société (organisée en institutions qui accomplissent des rituels), c'est-à-dire un ensemble d'*usagers de signes* qui utilisent leurs « mentefacts », c'est-à-dire un ensemble de *codes* conventionnels pour produire une civilisation (composée d'artefacts avec des destinations codées), c'est-à-dire un ensemble de *textes*. Il résulte de la théorie des signes que chacun des trois domaines de la culture détermine les autres et qu'aucun ne peut être étudié sans avoir recours aux autres.

<i>Domaines de culture</i>	<i>Organisés en</i>	<i>Statut sémiotique</i>
sociale	institutions	usagers de signes
matérielle	artefacts à destinations codées	textes
mentale	systèmes de mentefacts	codes conventionnels

*Schéma 9* : Les domaines de la culture et leur statut sémiotique

L'approche sémiotique procure ainsi une base pour la démonstration de l'unité du sujet de culture. Elle repose sur l'hypothèse que l'activité culturelle est pour l'essentiel une sémiose fondée sur des conventions, c'est-à-dire un procès de signification qui inclut des codes, des textes et des usagers de signes.

Cette affirmation peut cependant faire naître une dernière objection. Qu'en est-il de la relation entre la culture et la communication ? La réponse nécessite le recours à une distinction qui avait déjà été introduite auparavant. La communication peut reposer sur des codes et faire usage de signes signifiants — en ce cas, elle appartient à la culture d'une société disposant de ces codes ; elle peut procéder sur la base d'indices (étant des instruments *ad hoc*) — en ce cas, elle n'appartient pas à la culture au sens étroit parce que les indices ne font pas partie d'un code disponible socialement. La production de tels indices peut toutefois devenir l'habitude individuelle d'un émetteur et être ensuite reprise par ses destinataires. De cette manière, ces signes-là peuvent perdre leur caractère *ad hoc* et être incorporés dans une convention qui peut éventuellement s'étendre à une grande partie de la société en question. Néanmoins, avant que cela n'arrive, la communication par ces signes ne fait pas encore partie de la culture de cette société<sup>23</sup>.

C'est par ces commentaires que nous terminerons la discussion concernant le rôle que les sémioses du type indication, signification et communication jouent dans la culture. Et par là même, nous avons répondu à la question du rôle culturel des textes définis comme artefacts à destination codée.

Nos considérations ont montré qu'il ne peut y avoir de culture sans qu'il y ait de textes, même s'il peut y avoir des textes sans qu'il y ait de culture<sup>24</sup>.

*Berlin*

### Notes

- <sup>1</sup> C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958.
- <sup>2</sup> R. Barthes, *Éléments de sémiologie*, Paris, 1964.
- <sup>3</sup> Y.-M. Lotman et A.-M. Piatigorski, « Tekst i Funktsija », *III Letnjaja skola po Vtoricnym Modeliruyuscim Sisteman*, Tezisy, Tartu, 1968. Version française : « le Texte et la fonction », *Semiotica*, 2, 1969.
- <sup>4</sup> I.-P. Winner et J. Umiker-Sebeok, *Semiotics of Culture*, La Haye, 1979.
- <sup>5</sup> R. Posner, « Semiotics vs Anthropology : Alternatives in the Explication of "culture" », *The Nature of Culture*, W.-A. Koch (ed), Bochum, 1988.
- <sup>6</sup> C.-J. Lumsden et E.-O. Wilson, *Genes, Mind, and Culture. The Coevolutionary Process*, Cambridge, Mass., 1981.
- <sup>7</sup> F. de Waal, *Chimpanzee Politics*, London, 1982.
- <sup>8</sup> *Op. cit.*, pp. 103 et ss.
- <sup>9</sup> Je remercie Mme Sylvie Tyczynski de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg qui m'a obligeamment aidé en produisant la version française de cet essai.
- <sup>10</sup> Le terme de « signe » est utilisé ici dans le sens de « véhicule de signe » (C.-W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, Chicago, 1938) et « signal » (L.-J. Prieto, *Messages et signaux*, Paris, 1966 ; *Pertinence et pratique*, Paris, 1975). Le signifiant et le signifié forment ensemble ce que Prieto appelle un « sème ».
- <sup>11</sup> F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, 1916.
- <sup>12</sup> P. Ekman et W.-V. Friesen, « The Repertoire of Nonverbal Behavior : Categories, Origins, Usages, and Coding », *Semiotica*, 1, 1969, pp. 49-98.
- <sup>13</sup> L.-J. Prieto, *Messages et signaux*, Paris, 1966.
- <sup>14</sup> E. Buyssens, *Les Langages et le discours*, Bruxelles, 1943.
- <sup>15</sup> G. Mounin, *Introduction à la sémiologie*, Paris, 1970.
- <sup>16</sup> *Op. cit.*, et *Pertinence et pratique*, Paris, 1975.
- <sup>17</sup> Pour qu'un objet produit soit un artefact, il est nécessaire qu'il possède quelque propriété choisie à dessein, mais il arrive toujours que ce résultat visé ait aussi des propriétés involontaires. Définie de cette manière, la catégorie des artefacts comprend non seulement des objets inanimés, mais aussi des plantes et des animaux ainsi que des espèces végétales et animales résultant de méthodes d'hybridation artificielle.
- <sup>18</sup> F. Rossi-Landi, *Linguistics and Economics*, La Haye, 1975, p. 34.
- <sup>19</sup> E.-C. Fine, *The Folklore Text. From Performance to Print*, Bloomington, 1984.
- <sup>20</sup> Cf. K.-P. Oakley, *Man, the Tool-Maker*, Londres, 1961, p. 22.
- <sup>21</sup> *American Kinship : a Cultural Account*, New York, 1968, pp. 7 et ss.

<sup>22</sup> *A Theory of Semiotics*, Bloomington, 1976, pp. 21-28.

<sup>23</sup> Si l'on omet d'effectuer et d'observer soigneusement de telles distinctions, il s'ensuivra une grande confusion. Cela se remarque dans toutes les descriptions de la « culture comme communication ». Leach (*Culture and Communication : The Logic by which Symbols are Connected*, Cambridge, England, 1972) déclare par exemple dans l'introduction de son livre que « la culture communique », mais sans être capable de dire quel genre d'émetteur y participe, quelle est l'intention de la communication et qui sont les destinataires.

<sup>24</sup> Un texte sans culture est un complexe de signes signifiants intégralement fondé sur des codes innés.